

جدلية التأويل والمجاز عند ابن قيم الجوزية من خلال كتابه الصواعق المرسلة



د. بلقاسم حمام (*)

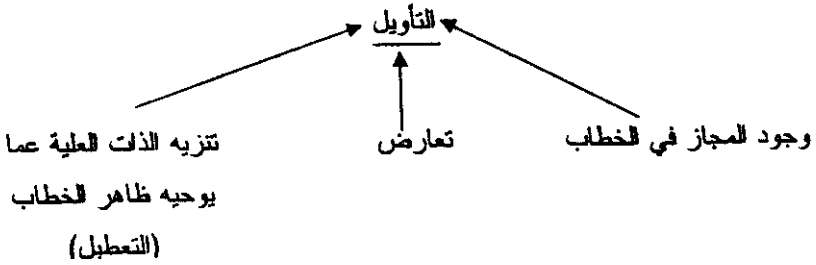
لقد أثارت مشكلة المعنى وعلاقته بالقصد في الخطاب جدالا كبيرا بين العلماء على اختلاف تخصصاتهم (الأصوليون، والبلاغيون والنقاد) وقد عالجها معظمهم في إطارها التداولي، وسنركز على الأصوليين في هذا المقال والذين كانت تتوزعهم اتجاهات ثلاثة: اتجاه ظاهري يرى أن المعنى هو القصد ومصدره هو اللفظ على ظاهره واتجاه عقلي يرى أن القصد غير المعنى، ولا نصل إلى القصد إلا إذا ميزنا بين الحقيقة والمجاز، ولا يتسنى ذلك إلا بنوعين من القرائن قرانن لفظية وقرانن معنوية (عقلية ومقامية)، واتجاه ثالثا وقف وسطا بين الاتجاهين السابقين وهو الاتجاه السلفي ويتزعمه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والذي يرى أن مراد المتكلم لا يفهم إلا ضمن موقف تواصلية معين، يدرك من خلاله قصد، بواسطة قرينة السياق اللغوي وهي القرينة الأساس، ثم الاستعانة بقرانن مقامية مثل معرفة عادات المتكلم التواصلية، والأدانية، والمعيشية، وكذا ما يحيط بالخطاب من زمان ومكان، وكل ما من شأنه أن يؤثر في الخطاب.

(*) أستاذ اللغويات - جامعة قاصدي مرباح - ورقلة - الجزائر

قراءة في تراتبيه العناصر عند ابن القيم (الطواغيت الأربعة)

لقد تعرض ابن القيم في كتابه إلى أربع مسائل، كل واحدة تأخذ بناصية اختها، وجاءت على هذا الترتيب: التلويل، وتقديم العقل على النقل، والمجاز، والتعطيل، والمتنبع للتفصيل والمناقشة التي حظيت بهما كل مسألة يدرك أن المقصود الأساس هو قضية التلويل، لأن كل ما عداه نتيجة لها، أو أداة من أدواتها، وبما أن التلويل في نظره - تجاوز خطير، غير مؤسس جاء إلى ما يقوم عليه هذا التلويل ليكمل هدمه، ويتم له بذلك القضاء على الشيء ومسبباته، فالذي يركب التلويل منهجا، لابد له أن يهيئ لنفسه مبررات، وآليات، فجاءت العناصر التي ناقشها ابن القيم بعد فكرة التلويل. فقضية تقديم العقل على النقل حين التعارض، هي سبب أساس يعطي لوجود التلويل مصداقية، ولذلك نجد ابن القيم يتعرض لهدم هذه الدعوى. دعوى التعارض بين العقل والنص في آخر مناقشته لموضوع التلويل، وحتى قبل أن يخصص لها بابا مستقلا، ثم هو لما جاء لمناقشة هذه القضية لم يبذل فيها مجهودا كبيرا بل عول على ما جاء به أستاذه ابن تيمية في الكتاب الذي خصصه لهذه القضية، ثم مر إلى القضية الأساسية التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالقضية الأولى وهي قضية (المجاز) أو (ادعاء المجاز)، إذ عملية التلويل عملية يقدم عليها المتلقي ويمارسها على الخطاب، ومن ثم عليه أن يبين المسوغ الذي أباح له هذه الممارسة، وعليه جاء إلى اختلاف مفهوم المجاز في الخطاب، والعدول في اللغة، والذي يقتضي من المتلقي مقابلة ذلك بالتلويل، ثم يأتي التعطيل،

والذي جاء من فكرة التنزيه للذات العلية عن مشابهة الخلق ويكون التأويل بذلك مبني على المسوغات الآتية:



المتلقي وطاغوت التأويل

إن ابن قيم الجوزية- فيما يبدو لنا- هو أول من سمي آلية التحليل (التأويل) بالطاغية ولهذا (المصطلح) عنده أبعاد كثيرة، يمكن لنا أن نلمس بعض جوانبها، ومن الضروري - لكي نصل إلى بعض مرادنا- الرجوع إلى أمرين اثنين هما:

- الهدف الأساس الذي رمى إليه ابن القيم.

- الامتدادات اللغوية للجنر (ط غ و).

أما بالنسبة للأول فإن ابن قيم الجوزية لما لاحظ أن المتلقي، أو المخاطب، أو السامع تجاوز حدوده ولم يكتف بما له من إمتيازات في باب الخطاب، بل تطلع إلى الاستحواذ على ما للمتكلم من وظائف، وحاول بذلك عزل هذا المتكلم، وأخذ منه منزلة الريادة، في إدارة عملية التخاطب، ليوجه الخطاب

كيفما شاء ويحدد له من المعاني والمقاصد ما يرتضي بالية سماها (التأويل)، بمفهوم صرف التركيب عن ظاهرة، وبعلة وجود المجاز في لغة المتكلم أطلق عليه مصطلح الطاغية فالمؤول " يلون النص، ولاسيما النص القرآني بتفسيره له، ويحدد بشخصيته المستوى الفكري للعبارة و بمقدار هذا يتحكم في النص ويجر إليه العبارة جراً وما أكثر ما يكون ذلك واضحاً حينما تسعفه اللغة" (١).

فالسامع حين تجاوزه لحدوده المرسومة له في عملية التواصل، وتعالیه على المتكلم، الذي هو أصلاً في المكان الأعلى دوماً، وتصرفه في الخطاب- والخطاب الإلهي خاصة- يكون قد غالى في المعصية والكفران ومن ثم فهو طاغوت، لأنه أصبح هو المحدد للقصد في الخطاب- وإذا كان الخطاب إلهياً فذلك يعني أن هذا المتلقي هو الذي يشرع، وهو الذي يأمر وينهى، وهذا من وظيفة الخالق صاحب الخطاب جل وعلا. وهذا الفعل له امتداد حتى خارج ممارسة التواصل، فالمتلقي إذا كان ينظر إلى نفسه أنه خليفة للإله في هذا الكون فسيحترم النص (بناءً ومقاصد) أما إذا كان ينظر إلى نفسه على أنه بديل لهذا الإله، وأنه من حقه السيطرة على العالم، والتصرف فيه على أنه ملك له، فيغدو التأويل بذلك منهج حياة للإنسان إما أن يرضى بقواعد الإله، أو أن يتجاوزه ويضع قواعده هو والخطاب القرآني هو نفسه الوجود، ولكن في صورة خطاب، ومن ثم فمتى اقتنع الإنسان بأن الكون الخارجي ليس له، وإنما هو مأتمن عليه، يسير فيه بأمر صاحبه ومالكة الأصلي جل وعلا، فكذاك

ينظر إلي (الكون الخطاب)، على أنه شيء لا يمكنه التصرف فيه إلا في حدود ما يسمح به ملقيه ومبدعه.

ثم إن هذا المتلقي -الطاغية- استعان بمجموعة من الآليات لتحقيق تسلطه وسيطرته وعلوه، وقد أطلق ابن القيم على كل آلية اسم الطاغوت: وقد رتبها على النحو الآتي: طاغوت التأويل، طاغوت تقديم العقل على النقل إذا تعارضوا، وطاغوت المجاز وطاغوت (التعطيل).

ثم ناقش بعد ذلك صاحب الصواعق المرسلّة موضوع المجاز، أو ادعاء المجاز في الخطاب وقال إنها دعوى باطلة، لأنها لا تسند إلى سماع من أصحاب اللغة الأوائل، المستعملون لها، أو العالمون بها على حد سواء، ولا من نص شرعي، ولا من حجة عقلية.

وصاحب التأويل لا يجد لنفسه عذرا يبرر به لجوئه إلى فعل التأويل، خير من إيجاد سبب من داخل الخطاب نفسه، بحيث يصبح توفر هذا الداعي يفرض على المتلقي اللجوء إلى التأويل اضطراراً، فتصبح بذلك عملية التأويل واجبة لا مناص منها، بل إن التواصل لا يستقيم إلا بها، لأنها استجابة لما يتطلبه النص لتضمينه المجاز، وعليه نقول إن المجاز يمثل المتكلم، والتأويل يمثل المتلقي(*) ومن ثم فقد اختلق هذا المتلقي أسطورة المجاز ليعطي تأويله مصداقية الوجود(*) .

ثم يأتي الطاغوت الرابع وهو التعطيل، والذي هو في حقيقة الأمر نتيجة من نتائج التأويل، فإذا كان التأويل إفساداً وإبطالاً للنص، فهو إذن تعطيل

للخطاب كذلك من خلال تعطيل مدلولات الألفاظ والتراكيب، ولذلك كان "التأويل شراً من التعطيل" (٢) .

وعليه يتضح لنا أن الطاغوت المقصود بالأساس هو التأويل ، وما الطواغيت الأخرى إلا روافد لتغذية الطاغوت الأكبر، والتأويل في حقيقته هو المتلقي ذاته، فهو يحقق ذاته ويجعلها في مرتبة أعلى من الخطاب (المتكلم) ويثبت لعقله الكمال والعصمة من خلال هذا التأويل.

ولابن القيم اعتبارات كثيرة جعلته يطلق لفظ (طاغوت) على التأويل بالشكل الآتي: (٣)

- ١- فالطاغوت في لغة العرب يعني تجاوز الحد (٤) وهو الذي نكرناه من تجاوز المتلقي حدوده، ودخوله حدود المتكلم.
- ٢- ويعني تجاوز القدر (٥) إذ يحمل الخطب ما لا يحتمل، ويقول المتكلم ما لم يقله، ولذلك يقول ابن القيم: "وهو رد وتكذيب يستتر صاحبه بالتأويل" (٦).
- ٣- والطاغية الجبار العنيد (٧) ، فالمتلقي غيب عنوة المتكلم، ومارس سلطة الإكراه والغضب على الألفاظ والمعاني، حيث تدل الألفاظ على ما يريد، وتنتج المعاني الوجهة التي يحددها، ومن ثم لا يحق لمنشئ النص أن يقصد إلا ما يحدده المتلقي من مقاصد.

٤- وهو تجاوز الحد في العصيان (٨) ويظهر ذلك في التعامل مع الخطاب الإلهي، إذ ينصب المتلقي نفسه مشرعاً، يحلل ويحرم، ويصور الذات الإلهية كما يشاء .

٥- ومنه طغى: ارتفع وعلا على كل شيء فاخترقه (٩) ، وهذا ما أوما إليه ابن القيم حين ذكر انتهاك حرمة النص (١٠) .

٦- والطاغوت: الكهنة والشياطين (١١) ، وقد ذكر ابن القيم أن إبليس هو أول من نهج سبيل التأويل، وتبعه بعد ذلك المتأولون من الجهمية والمعتزلة (١٢) ، وإبليس أيضاً هو صاحب فكرة الأصنام والطواغيت التي عبدها الناس، وأصل أسماء الآلهة - كما هو مستقر عندنا في الثقافة الإسلامية- عباد صالحون ، نصبت لهم تماثيل للتذكرة، ثم بمرور الوقت دفع إبليس من بني آدم من عبدهم.

ومن هنا تلتقي العناوين الفرعية والتي تركز على لفظة الطاغوت، مع العنوان الكبير الذي ارتضاه ابن القيم لكتابه وسماه "الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة"، والذي بدوره يركز مفهوم الرجم، والطرْد، والتصدي، وإذا ما رجعنا إلى الخطاب القرآني- والذي كان هو منطلق ابن القيم، وهو الهدف في الوقت نفسه- لاحظنا أنه يخبرنا في غير ما موضع عن عملية الرجم والطرْد والتي انصبت أساساً على الشياطين، وعلى الجن، وذلك في مثل قوله تعالى : (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين، وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين) (١٣) ، وقوله

تعالى: (وحفظا من كل شيطان ملرد لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقنفون من كل جانب، حورا ، ولهم عذاب واصب، إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب) (١٤) ، وكما قال تعالى على لسان الجن: (وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا، وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع، فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) (١٥) وقوله تعالى مخاطبا الجن والإنس (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) (١٦) ، فهذا الرجم الذي واجه به الإله هؤلاء المردة، هو نفسه ما أراد الكاتب القيام به من خلال إرسال الصواعق عليهم، لأن الشيطان هو مصدر الكفر ومصدر كل خطيئة، فهو الذي صير العبد إلها من خلال الأصنام، وهو المعبود في آخر المطاف، لأنه استطاع أن يمضي أمره ونهيه على هؤلاء البشر (ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان) (١٧)

وفي هذا المستوى تتضح لنا العلاقة القوية بين العنوان الأساس للكتاب (الصواعق المرسلة) وبين العناوين الفرعية داخله والمتعلقة بتحديد الطواغيت الأربع، ويكون ابن القيم قد حدد لنا مهمة خطابه -والمتمثل في الكتاب- وكذا المستويات التي تؤدي بها وفيها هذه المهمة، فالعنوان هنا استطاع أن يكون هو الكتاب ولكنه في صورة مكثفة، ومضغوطة، وحين يذكر ابن القيم في العنوان الجهمية، ويضيف إليهم المعزلة في تفصيلات كتابه، و يركز على تسمية آيات هؤلاء في تحليلهم للخطاب بالطاغوت فهذا يوحي أنه رتبهم - وهذا من خلال العنوان- هذا الترتيب: "الشياطين، والطاغوت، والجهمية، بمعنى أن هؤلاء الجهمية ومن شابههم عبدوا هذه الطواغيت الأربع، وهم في

الحقيقة ما يعبدون إلا الشيطان، لأنه هو الذي أوحى إليهم بذلك، ومن ثم فالكاتب استهدف- وهذا من خلال العنوان الأصلي- هذا الشيطان ذاته لأنه هو المعبود حقيقة وليست الطواغيت ولا الأصنام.

٧- الطواغيت: الأصنام(١٨) ولذلك استعمل ابن القيم عبارة (كسر الطاغوت)(١٩) وكما جعل المشركون الأوائل الأصنام وسيلة تقربهم إلى الله زلفى، كذلك فعل هذا المتلقي حيث نصب بينه وبين النص وسيطا وهو (التأويل)، وعليه فمن تمام التوحيد كسر الصنم المعنوي (فكري، أو ثقافي) كما يكسر الصنم المادي، ثم إن اعتباره تعدد هذه الطواغيت (التأويل، والعقل، والمجاز، والتعطيل) يحيلنا إلى تعدد الآلهة التي كانت حول الكعبة الشريفة يوم الفتح والتي حطمها الرسول صلى الله عليه وسلم.

٨- الطاغية كذلك الأحقق المستكبر الظالم(٢٠) وكأن اللغة والخطاب في مستواها الطبيعي (الحقيقة) يمثل الحاضر والواقع، بينما يمثل الخطاب في مستواه غير الطبيعي (المجاز) المستقبل والغيب، وترك الأول الممكن، واستهدف الثاني المستحيل ضرب من الحمق وظلم للذات وللخطاب معا.

مفهوم التأويل:

ينطلق ابن القيم في تحديد مفهوم التأويل من منطلق تداولي بحت، نابع من تصوره لوظيفة المتلقي، والتي تمحورت في استقبال الخطاب، وفهمه كما

أرادته منشئه، مستعينا للوصول إلى مراد المتكلم صاحب الخطاب بمجموعة من الآليات لا تبتعد عن النص، بل تدور في فلكه، سواء أكانت من داخله أو من خارجه، وعليه فالمعنى اللغوي للتأويل -عنده- هو ما يؤول إليه لفظ الخطاب، (٢١) لا ما يوجهه إليه المتلقي، بل على هذا المتلقي أن يتبع اللفظ والبناء، والخطاب، حتى ينتهي به كل ذلك إلى مراد المتكلم (٢٢)، ولذلك كان مفهوم التأويل (بمعنى التقسي) عند الفقهاء والمفسرين هو المفهوم المناسب والصحيح عند ابن القيم، لأنه عملية لا تتجاوز النص ولا تتخطى اللفظ، ثم تبتدع المعنى أو المعاني التي تريد، وتفرضها على النص، ونحن نلاحظ أنه أخذ هذا المفهوم من هذه الفئة، لأنها لا تتعامل إلا مع النص بمفهومه الواسع طبعاً بهدف أساس وهو بيان مراد الشارع مع اعتبار ما يحيط بالنص من خصوصية، ومن ثم رفض مفهوم الجهمية والمعتزلة للتأويل. (٢٣)، لأنهم يجعلونه أداة في يد المتلقي يقلب ويوجه بها الخطاب أينما شاء، فيحولته عن وجهته التي قصد إليها، ولذلك قالوا "التأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل (٢٤)، وهذا النوع من التأويل يكون فاسداً، وفساده نتيجة لعدم التزامه بالضوابط التداولية للخطاب، ومن ثم فهو تلاعب بالنصوص وانتهاك لحرمتها (٢٥)

وقد بدأ عدد من الباحثين الغربيين الآن مراجعة مسلمة (الحقيقة والمجاز)، خاصة البراغماتيين منهم، والذين يرون أن لا وجود للمعنى المجازي، ولا للمعنى الحقيقي، وإنما الموجود فعلاً هو (معنى التخاطب)، الذي يقال من شخص إلى شخص آخر في وسط ظروف وملابسات مقامية مميزة، وعليه

فليس للمتلقي فرصة في تجاوز الخطاب، والبحث عن المعنى أو القصد بعيداً عنه، بل هو مجبر بأن يتقيد بأسلوب الخطاب، مستعملاً القرائن التي يوفرها له المتكلم، سواء كانت لغوية أو كانت مقامية للوصول إلى مراد المتكلم وقصده. (٢٦)

دور المتكلم في عملية الخطاب: (٢٧)

إن المتكلم هو العنصر الأساس في عملية التواصل، فهو الذي يدير دفته، ويوجه عناصره ويقود أطرافه، ومن ثم فهو الذي يضع استراتيجية الخطاب والتي هي "المسلك المناسب الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه، من أجل تنفيذ إرادته، والتعبير عن مقاصده، التي تؤدي إلى تحقيق أهدافه من خلال استعمال العلامات اللغوية، وغير اللغوية، وفقاً لما يقتضيه سياق التلفظ بعناصره المختلفة ويستحسنه المرسل" (٢٨)

ولما كان المقصود بالخطاب هو دلالة السامع على مقصد المتكلم وإفهامه المراد من كلامه، وأن يبين له ما في نفسه من المعاني، وأن يدلّه على ذلك بأقرب الطرق، كان ذلك موقوفاً على أمرين هما: بيان المتكلم، وتمكن السامع من الفهم" فلا بد من تمكن السامع من الفهم، وحصول الإفهام من المتكلم" (٢٩) وعليه وجب على المتكلم إفهام السامع، ولا يتأتى له ذلك إلا إذا وفر الضروريات الآتية:

- ١- تحديد الهدف من الخطاب (٣٠) ولا يحق للسامع أن يتدخل في ذلك، لا قبل الخطاب ولا بعده.
- ٢- التزام خطاب تبيني في شروط الوضوح والدقة، وقد ذكر ابن القيم هنا أن المتكلم هو سيد الموقف، وهو الذي يحدد طول الخطاب أو قصره، لأن له في كل صورة هدفا ومغزى، فهو " قد يختصر ليحفظ كلامه، وقد يبسط ويطيل ليزيد في الإيضاح، والإسهاب والإطناب طريقان للمتكلم" (٣١) ولكنه في كل ذلك عليه أن ينهج سبيلا سهلة لينة تساعد المتلقي على الوصول إلى المقصود من الخطاب.
- ٣- القصد إلى الإفهام: لأن وعي المتكلم بوظيفة التبليغ والإفهام تعنى جعل الخطاب في مستوى السامع، وقد كرر هذه الشروط حين تكلم عن العوامل التي تتحكم في دلالة الخطاب فقال: " وإن اختلفت وجوه دلالاته بحسب غموض المعنى وخفائه، واقتدار المتكلم على البيان وعجزه" (٣٢).
- ٤- توفير كل القرائن الممكنة لهداية المتلقي إلى القصد، خاصة إذا كان المتكلم لم يلتزم الطريق المباشرة في الخطاب (٣٣)، لأنه إن فعل ذلك دون توفير ما يدل على هذا العدول، انتفت عنه صفتا الإبانة والتبليغ أو كما قال ابن القيم: "فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه" (٣٤)، حتى إن المتكلم إذا رأى من نفسه عجزا عن توفير مثل هذه القرائن والدلائل فالأفضل له عدم تبليغ هذا الخطاب، لأن إنتاجه بهذه الصورة الضبابية

ظلم للمتلقى، وتكليف له بما لا يطيق، كما أنه يناقض وظيفتي البيان والإرشاد(٣٥) بل وينافي صفات الكفاءة التداولية برمتها(٣٦).

- الوظائف التداولية للسامع(٣٧)

ولقد لخصها ابن القيم في قوله: "تمكن السامع من الفهم" وهذا يعني أن السامع طرف إيجابي وليس سلبيًا في عملية التخاطب، إذ وظيفته عظيمة، وهي الفهم الجيد والسديد لمراد المتكلم وهي مرحلة يتعلق بها نجاح الخطاب أو فشله، فكلما استطاع السامع الاقتراب أكثر من قصد المتكلم كان ذلك في خدمة الخطاب.

وعلى هذا السامع ألا يتخطى حدوده، ويتجاوز ووظائفه التواصلية، والتي يمكن حصرها في :

- ١- الاستقبال الجيد للخطاب: وقد أشار ابن القيم إلى أن استقبال الخطاب سواء في ذلك الخطاب الإلهي أو الخطاب البشري، يتم بإحدى وسيلتين: السمع والنظر وقد قدم السمع لأنه هو الأصل، والآخر فرع، والسمع منه المطلق، وهو الذي انتفت فيه الوساطة بين السامع والمتكلم ويمكن تسميته بالمباشر، وقد ضرب لذلك مثلاً هو سماع سيدنا موسى عليه السلام كلام الله تعالى من غير واسطة، وسماع جبريل والملائكة عليهم السلام كلامه سبحانه وتعالى، ومنه المقيد وهو الذي أدركه السامع لا من مصدره، وإنما عن طريق مبلغ، أو وسيط، وذلك كسماع الصحابة ومن بعدهم كلام الله تعالى، وكذا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

والوسيلة الثانية التي يدرك بها السامع كلام المتكلم هي النظر، وهو على نوعين، نظر يكون في خط صاحب الخطاب نفسه، وهذا قرين السماع المباشر، طبعاً لما لخط المتكلم من تأثير ووقع في المتلقي لا يكون لخط غيره، بل هو وسيلة من وسائل الإقناع والحجاج، ويظهر ذلك جلياً في الخطابات الإخوانية والعائلية عموماً والتوقيع أو الإمضاء في الخطابات والمراسلات الرسمية خصوصاً، والنوع الثاني هو النظر إلى خط من ينقل الخطاب لا صاحب الخطاب نفسه. (٣٨)

٢- فهم الخطاب: وفي هذه المرحلة ليس له أن يتدخل في تشكيل أو تخيل أو افتراض قصد المتكلم، أو غرض الخطاب، أو هدف النص، بل عليه أن يحترم قدسية النص الإلهي وحرمة النص البشري - فيلتزم بعملية استكشاف المعنى، والقصد، وقد أشار ابن القيم إلى هاتين الوظيفتين في قوله: "والعلم بمخبر الخبر لا يكون بمجرد سماع حروفه بل بفهم معناه مع سماع لفظه" (٣٩)

ولا تتم عملية الفهم بصورة تواصلية سليمة إلا إذا توافرت عند المتلقي مجموعة من الأسس التداولية، التي تضبط دوره، وتكبح جماحه حتى لا يتسلط على النص، ويعطو عليه، ويطغى على صاحبه، وهذه الأسس كما نذكرها ابن القيم هي:

- استعانة المتلقي بالسياق اللغوي.

- تحكيم عرف التخاطب (الاطراد).

- المعرفة بالمتكلم (أحواله ، وعاداته).

- الإلمام بالمقام .

اعتماد السياق اللغوي:

ونبدأ بالعنصر الأول وهو اعتماد المتلقي على السياق اللغوي "(٤٠)، فإذا كان من الواجب على المتكلم أن يوفر ما يقود المتلقي إلى المعنى المراد، أصبح من الضروري أن يبحث المتلقي بدوره في الخطاب عن هذه المحددات التي تسوقه إلى معنى الخطاب، وليس له أن يخطب خطبا عشوائيا (وهو التأويل) وينطق النص أو الخطاب بما أراد، فكل معنى لا يفيد السياق هو معنى بعيد غير مقصود، " إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللبس" (٤١)

فإذا كان المتكلم يستعمل خطابا مجملا، وخطابا مفصلا، فيرد المجمال إلى المفصل، " فمراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد منه والمقرون تارة، ومنه ومن لفظ آخر يفيدان اليقين بمراده" (٤٢) فإذا ما وجد المتلقي جزءا محذوفا في الخطاب، فليس له أن يقدره من نفسه، واعتمادا على قدراته هو، "لأن المحذوف مما يعلم بالسياق، فكأنه مذكور لم يفت إلا التلطف به" (٤٣) فإذا ما عين المتلقي محذوفا ما، وليس في اللفظ دليل عليه" كان تعيينه قولا على المتكلم بلا علم، وإخبارا عنه بإرادة ما لم يقم دليل على إرادته وذلك كذب عليه" (٤٤) ويعد ذلك دليلا على ضعف ملكة الفهم عند السامع ، والدليل على ذلك-عنده- أن الأوائل الذين نزل القرآن بلغتهم "لم يختلفوا في ذلك ولم يتكلفوا هذه التقادير،

بل كانوا أفاقه من ذلك، وأصح أفهاما، وأعلى طلبا، وإنما لهج المتأخرون بذلك لما نزلت مرتبتهم، وتقصرت أفهامهم وعلومهم من علوم أولئك" (٤٥)، وليس هناك علم فاق فيه المتقدمون المتأخرين أكثر من علم اللغة (مفردات، وتراكيب، واستعمالا، واستقبالا)، وابن القيم ينظر بذلك إلى تعدد قراءات الخطاب الواحد على أنه عيب، وانحراف، لأن لكل خطاب مرادا ومعنى واحدا، ثابتا، يستقى من الخطاب والقرائن المحيطة به، وبما أنها ثابتة فكذلك المعنى والمقصود ثابت.

وللسياق اللغوي دور جوهري في تحديد مراد المتكلم، لا يقوم به اللفظ بمفرده إذ ليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص" (٤٦)، فالسياق هو الذي يحدد لكل لفظة معناها الذي تقيده حقيقة، بتوفير مجموعة من القرائن اللفظية، (المتصلة والمنفصلة) كاستعمال لفظ اليد في المثنى أو الجمع يمنع حملها على المجاز، وإضافة الجناح إلى الذل أو الطائر أو المكر والخداع لله تعالى، أو للمخلوقين، واللفظ خارج السياق بمنزلة الأصوات التي ينعق بها لا يفيد فائدة، وإنما يفيد تركيبه مع غيره تركيبا إنشائيا يصح السكوت عليه وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به" (٤٧) ومن السياق اللغوي رجوع المتلقي إلى المتكلم لتوضيح ما غمض، وللمتكلم في التوضيح طريقان طريق النص ذاته، وطريق نص آخر، فمثل توضيح المتكلم لخطابه بجزء من الخطاب نفسه، استشكال الصحابة رضوان الله عليهم قوله صلى الله عليه وسلم "من نوقش الحساب عذب" فقلت عائشة

يا رسول ، أليس الله يقول "فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساب يسيرا" (٤٨) فقال : بلى ولكن ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عذب" (٤٩)

ويعد (السياق) البديل الصحيح لمجموع القرائن التي نص عليها جمهور الأصوليين والبلاغيين والتي تنقسم عندهم على : لفظية ومعنوية.

وتنقسم اللفظية بدورها إلى متصلة (بنوعيتها المستقلة، وغير المستقلة)، ومنفصلة. والمعنوية منها العقلية، ومنها العرفية (والتي تنقسم على قسمين عامة وخاصة).

ويرى ابن القيم أن هذا التقسيم الذي جاء عندهم لا مبرر له، ولا دليل عليه، وإنما كان الغرض منه هو إثبات وجود المجاز في اللغة، وبما أنه لا يقول بوجود هذا المجاز، فهو مستغن عن كل هذه القرائن المختلفة، إذ هي لا تسعف في شيء، وإنما الذي يعين المتلقي على الوصول إلى مراد المتكلم هو قرينة (السياق).

ونشير هنا إلى أن ابن القيم يتفق مع جمهور العلماء في ضرورة وجود القرينة، إذ لا يتصور خطاب بغير قرينة، ومتى ما أخطأها السامع تاه عن قصد المتكلم، "فذهن السامع يذهب إلى مراد المتكلم دون الحاجة إلى معان متوسطة، لأن القرينة -وليس المعنى المستقل عنها- هي التي تزودنا بالمرشد الفعلي إلى مراد المتكلم" (٥٠).

ولهذه القرينة وظيفتان :

١- الدلالة على المراد: وهي التي تظهر القصد، وتحدده، وتكون له إطاراً يتجلى من خلاله.

٢- صرف ذهن المتلقي عن المعاني التي يمكن أن ينجر إليها، أو بعبارة أخرى دفع كل معنى من شأنه أن يتسلسل إلى المراد وهو ليس منه، وتكون القرينة في هذه الحالة كالجدار الإسمنتي المتين الذي يمنع دخول، أو ترسب أي دخيل (٥١)

وقد ركز ابن القيم على قرينة السياق، لأن اللفظ عنده خارج السياق لا يعني شيئاً، بل هو كاصوات الطبيعة، وقد استعان بأمثلة كثيرة أدت فيها قرينة السياق الدور المطلوب في هداية السامع إلى مراد المتكلم، فاللفظ الواحد تختلف دلالاته عند الإطلاق والتقييد، وتكون حقيقة في المطلق والمقيد معاً، كلفظ (الإيمان) عند الإطلاق يدخل فيه الأعمال مع التصديق بالقلب، فإن قرن بالأعمال في السياق كانت دلالاته على التصديق بالقلب، وكذلك لفظ الفقير والمسكين يدخل أحدهما في الآخر عند الإطلاق فإن جمع بينهما لم يدخل مسمى أحدهما في الآخر" (٥٢)

إن ابن القيم على السامع مسؤولية الاهتداء إلى القرينة التي نصبها المتكلم علامة على مراده، فإن أخطأ في ذلك سيئجه حتماً بالخطاب إلى غير الوجهة التي قصدتها صاحبه، ولعل اختلاف المستمعين في فهم خطاب ما يعود بالأساس إلى اختلافهم في تحديد القرينة التي تسوق إلى المعنى، فتختلف الفهوم بقدر الاختلاف في تحديد القرينة، وهذا يعني أن القرينة تأتي ضمن الخطاب، ولا

تكون مستقلة عنه، وهذا ما يجعل إدراكها وتحديد أبعادها أمراً ليس سهلاً البتة، وهذا يتعلق بقرينة السياق كما يتعلق بالقرائن الأخرى الخارجة عنه كالمعرفة بالمتكلم، وعاداته.

وتعد القرينة في الخطاب ملمحاً تداولياً كبيراً، إذا هي مشتركة بين المتكلم والسامع على السواء لكل منهما دور في توظيفها وتفعيلها، ونحن إذا رجعنا إلى أنواع القرائن عند جمهور الأصوليين والبلاغيين نجد ما كالاتي: القرينة اللفظية (وتسمى النطقية والمقالية) وهي من مسؤولية المتكلم صاحب الخطاب، فهو المطالب بتوفيرها، وتوضيحها حتى يقرب للسامع مراده ومقصده.

ثم القرينة العقلية: أي الحقائق الإدراكية التي تسهم في فهم مراد المتكلم، وهي من مسؤولية المتلقي، الذي لا بد أن تتوفر فيه القدرة العقلية التي تجعله يخلص إلى مراد المتكلم من كل ما يمكن أن يوحيه اللفظ أو المعنى.

ثم القرينة الحالية أو المقامية، وهي ما كان خارج الخطاب من زمان ومكان، وحالة المتكلم، وما إلى ذلك، وهي من مسؤولية المتكلم والسامع على السواء، إذ على المتكلم مسؤولية مراعاة هذه القرينة بحيث يتناسب المقال معها (تناسب المقال مع المقام) مع استثمار كل ما فيه في هذا السامع لبلوغ قلب المتلقي وعقله، كما تتجلى مسؤولية المتلقي في الانتباه إلى عناصر هذه القرينة وفهمها، وربط الخطاب بها، وفهمه في ضوئها.

تحكيم عرف التخاطب:

على المتلقي ألا يخرج بالفاظ وتراكيب الخطيب عما عهد من عرف التخاطب، والاستعمال المطرد للغة، لأن المتكلم هو الآخر محكوم بهذا العرف، إذن هناك عرف عام يحكم المتكلم، وعرف خاص يصنعه المتكلم نفسه، وعلى المتلقي أن يراعي العرف التواصلبي ببعديه (العلم والخاص) وقد ذكر ابن القيم العرف العام حينما نفى ادعاء المجاز في اللغة ومن ثم رخصة التلويل، ورأى أن الأوائل لم يقوموا بذلك لأن الخطاب (الإلهي والبشري) كان في نطاق العرف اللغوي العام، ومن ثم فهم فهموه من خلال ذلك، أما المتأخرون فقد تجاهلوا هذا العرف العام، ليفسحوا لأنفسهم المجال لانتهاك حرمة الخطاب، والقول على المتكلم زورا وظلما.

وأما العرف الخاص فلكل متكلم طريقة في تصريف كلامه كما قرر ذلك عبد القاهر الجرجاني، وهو يتكلم عن الصور اللامتناهية التي يأتي عليه نظم الكلام وتركيبه، والصور العديدة لتفنن المتكلم، وتميزه من غيره سواء كان شاعرا أو ناثرا، "فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير والتدبير في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى ما لم يتهد إليه صاحبه، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو وجوهه التي علمت أنها محصول النظم" (٥٣) إذن فلكل متكلم طريقته التي يعرف بها، ويلتزمها، فمثلا إذا ما

استقبل المتلقي خطاباً ما فيه شيء من اللبس أو الغموض أو الخفاء، رده إلى ما عرفه من عادة صاحب الخطاب نفسه، فإنه لا يعدم معينا على إزالة اللبس، وكشف الغموض، وإزالة الخفاء، وعليه فإذا صلاص المتلقي في خطاب ما وضعاً جاء خارجاً عن نظرائه "رده إلى ما عهد من عرف المخاطب، إلى عادته المطردة" (٥٤)، فليس للمتلقي مثلاً أن يدعي وجود حذف في الخطاب اعتمده المتكلم، حتى يكون ذلك في موضع اطرده فيه الذكر عند المتكلم، ومن ثم رفض ابن القيم تأويل لفظه استوى باستولي في قوله تعالى: (على العرش استوى) (٥٥) لأنه اطرده استعماله في القرآن (استوى)، ولو جاء العكس واطرده استعمال استولى ثم ذكر استوى لحملنا الثاني على الأول، وقد وضع الأمر أكثر بقوله "إن السامع متى سمع المتكلم يقول لبست ثوباً، وركبت فرساً وأكلت لحماً، وهو عالم بمدلول هذه الألفاظ من عرف المتكلم، وعالم أن المتكلم لا يقصد بقوله لبست ثوباً، بمعنى نبحت شاة... علم مراده قطعاً، فإنه يعلم إن قصد خلاف ذلك عد ملبساً مدلساً لا مبيناً مفهماً" (٥٦) فعلى المتلقي بدل إن يكلف نفسه عناء تحديد المعنى، ورسم الدلالة في الخطاب، ما عليه إلا أن يجتهد في معرفة المتكلم وعاداته، فإن ذلك هو السبيل الأقرب، والطريق الأنجع لذلك، مع وفرة حظوظ التوفيق، فإن قصر في ذلك أضاع عن نفسه هذه الفائدة، ولذلك لما تعرض ابن القيم إلى مناقشة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز باعتبار الدليل، والمدلول، والدلالة، قال إن الدلالة [والأحسن كسر الدال عنده في هذا المفهوم] يقصد بها أمران، دلالة اللفظ على المعنى، والثاني فهم السامع لذلك المعنى من اللفظ - بفتح الدال "وعلى التقديرين فالمعنى المقصود

من اللفظ هو حقيقة، وإن اختلفت وجوه دلالاته بحسب غموض المعنى المقصود، واقتدار المتكلم على البيان وعجزه، ومعرفة السامع بلغته وعادة خطابه وتقصيره في ذلك" (٥٧)

٦- المعرفة بالمتكلم: فكما كانت هذه المعرفة تامة وكاملة، ساعد ذلك المتلقي على الوصول إلى فهم الخطاب، ووضع يده على مراد المتكلم، وهذا ما نص عليه ابن القيم في قوله "كلما كان السامع أعرف بالمتكلم ويقصده، وبيانه، وعادته كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم" (٥٨)

ويقصد بعادة المتكلم "طريقته المعتادة في نظم ألفاظه للتعبير عن المعاني كي يمكن للمخاطب إن كان له دراية بها- أن يفهم المراد من كلامه حالاً" (٥٩) والعلم بمخبر الخبر لا يكون بمجرد سماع حروفه، بل بفهم معناه مع سماع لفظه، فإذا اجتمع في قلب المستمع لهذه الإخبار، العلم بطريقها ومعرفة حال رواتها وفهم معناها حصل له العلم الضروري الذي لا يمكنه رفعه" (٦٠)

وقد أكد الشاطبي هذا الأمر في موافقاته حين تكلم عن متطلبات فهم القرآن فجعل معرفة عادات العرب، وطرائقهم في استعمال اللغة وسلوكهم، وأحوالهم في أثناء نزول القرآن شينا لا بد منه لفهمه. (٦١)

الإلمام بالمقام :

إذ يكون المتلقي عارفاً بالمقام التواصل الذي احتضن الخطاب، وجاء الخطاب خلاله، لأن لهذا المقام تأثيراً كبيراً في توجيه المعنى وتبيين مراد المتكلم، فإن كان السامع ينتمي لمقام الخطاب وظروفه وملابساته كان أحظى

الناس بفهمه، وتلقي مراد المتكلم منه، وقد وضع لنا ابن القيم هذا الأمر حينما قرر أن الصحابة رضوان الله عليه حينما استقبلوا الوحي من النبي صلى الله عليه وسلم "أرو منه من أحوال المشاهدة، وعلموا بقلوبهم من مقاصده ودعوته ما يوجب فهم ما أراد بكلامه" (٦٢) ولذلك كان فهمهم لهذا الخطاب مقدما على غيرهم ممن غاب عن مقام التواصل، ومن هذا المنطلق عد عمل الصحابة عند الإمام مالك من مصادر التشريع، لأنه تمثل لمراد الشارع، وهذا أمر لم يتوفر لمن جاء بعدهم "فليس من سمع وعلم، ورأى حال المتكلم كمن كان غائبا لم ير ولم يسمع أو سمع وعلم بواسطة، أو وسائط كثيرة" (٦٣)

وبهذا التحليل يصبح المتلقي درجات بحسب قربه وبعده، ومعرفته وجهله بالمقام التواصلية الأول للخطاب، سواء كان الخطاب إلهيا أو بشريا على السواء، فلا يمكن أن ندعي نحن المتأخرين- أننا أفهم لشعر الشعراء ممن عاين وعاش هؤلاء الشعراء، وتقصد هنا معرفة المعاني والدلالات التي أمها المتكلم (الشاعر) ولا نقصد الخبط الذي يخبطه المتلقي في استخراج المعاني فليس كل معنى يفهم من النص هو قصد للمتكلم.

لأن "الفهم السليم للكلام لا يقاس بفهم معنى الجمل فقط، بل بالإدراك السليم لمراد المتكلم منه" (٦٤) ولذلك يفرق الأصوليون والبلاغيون بين المعنى والمراد، إذ يشير المعنى إلى الوضع أو إلى الدلالة خارج الاستعمال، ومن ثم فمراد المتكلم لا بد أن يفهم من لدن المخاطب ضمن عمليات التخاطب الفعلي، لأن فهم المعنى الوضعي ليس دائما كافيا لاكتشاف مراد المتكلم. (٦٥)

فإن لم يلتزم المتلقي بتحكيم هذه القرائن التداولية، وحاول أن يصل إلى مدلول الخطاب، ويحدد المعنى المراد، فإنه يلجأ إلى وسيلة (التأويل) بدعوى استعمال المتكلم للمجاز، فيختلق ظاهرة المجاز في لغة المتكلم حتى يبرر لنفسه ولغيره لجوءه إلى وسيلة للتأويل وهو في الحقيقة تحريف (٦٦) وإدعاء، ومحض افتراء دون دليل لا من أصحاب اللغة، ولا من الاستعمال، ولا من العقل، وإنما غاية من يستطيعه مثل هذا المتلقي هو أن يعتمد إلى إحدى الحيل التالية حتى يجعل تفسيره للخطاب، وتحديد وجهته مقبولا عند الآخرين. (٦٧)

١- أن يكسو شرحه، وتحليله للخطاب، وتفسير معانيه، حلة الفصلية، ورداء البلاغة فيلقى القبول عند العامة، والقول الحسن يفتن ويبهر.

٢- أن يظهر المعنى الذي يريد تجاوزه في صورة مستهجنة، وشكل مستقبح، ضعيف فيسمه مثلاً بالسطحية والعشوائية.

٣- أن يسند التأويل الذي ارتضاه، والمعنى الذي أوصل هو الخطاب إليه، دون أن يريد المتكلم، إلى شخص له مكانة عالية، وقدر جليل عند المخاطبين، فيستغل إعجابهم به، واقتناعهم بعلمه، كأن يعرض علينا تفسير الآية أو شرح لقصيدة، منسوباً إلى مفسر جليل القدر، أو ناقد نبيه، ويجعل ذلك طريقه في اقناعنا، بما فرضوه أو فرضه هو على الخطاب.

وفي الأخير نقول إن ابن القيم انطلق من مسلمة -فضلاً عن منطلقاته العقيدية ونظريته للكون وتصوره للعقل- مفادها أن هناك في عملية الخطاب تداولاً للغة بين طرفين، كما أن هناك تداولاً للصفة والوظيفة، بحيث لا يوجد

متكلم أبدا ولا مستمع أبدا ، وإنما الفرد في الموقف التخاطبي الواحد يكون متكلما مرة ، ومستمعا مرة أخرى، ومن ثم فهو حينما يدافع عن حرمة خطاب المتكلم فهو بذلك يدافع عن كل مستمع في آن واحد على اعتبار أن صفتي (التكلم والاستماع) تتداولان على الفرد الواحد.

الهوامش

- ١- مسؤولية التأويل، د. مصطفى ناصف، ص ١٤٣ .
- ٢- وقد لربط التأويل بالمجاز في الثقافة العربية الإسلامية ، فهذا ابن رشد مثلاً يرى أن "التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية" فصل المقال ابن رشد، ، ص ٩٦
- ٣- ولقد قدم في المقابل مبطلو المجاز حججا كثيرة، تنظر في كتاب: تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، د. محمد بديع موسى، ص ١٠٧ .
- ٤- مختصر الصواعق المرسلة، ج ١ ، ص ٧٧ .
- ٥- سنعمد في الأساس ما جاء في المعاجم العربية في معنى (ط.غ.ي) أو (ط.غ.و.) .
- ٦- ينظر مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، مادة (ط.غ.ي) م ٣، ص ٤١٢ .
- ٧- ينظر لسان العرب، ابن منظور، مادة (ط.غ.ي)، م ١٥، ص ١٠٨ .
- ٨- مختصر الصواعق المرسلة، ج ١، ص ٤٣ .
- ٩- ينظر أساس البلاغة ، الزمخشري مادة (ط.غ.ي) ص ٣٩١ .
- ١٠- ينظر اللسان، ومقاييس اللغة.
- ١١- ينظر لسان العرب.
- ١٢- مختصر الصواعق المرسلة، ج ١، ص ٧٧ .
- ١٣- ينظر مختصر الصواعق المرسلة، ج ١، ص ٩٣ .
- ١٤- الحجر ١٦ - ١٧ - ١٨ .
- ١٥- الصفات من ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ .

- ١٥- الجن ٨ - ٩ .
- ١٦- الرحمن ٣٥ .
- ١٧- الصافات ٧ .
- ١٨- ينظر اللسان.
- ١٩- ينظر مختصر الصواعق، ج ١، ص ٣٩ - ١٥٥ ، وج ٢، ص ٣٨١ - ٦٨٥ .
- ٢٠- ينظر اللسان.
- ٢١- وكل المعاني المعجمية للتأويل تعضد هذا المفهوم ومنها: "أول الكلام وتأوله: دبره ، وقدره...فسره، ويقال تلوت في فلان الأجر: إذا تحريره وطلبته، ... وأولته: صيرته إليه" ينظر لسان العرب، ابن منظور، مادة (أ. و. ل) م ١١ ، ص ٣٨.
- ٢٢- وحتى عند بعض الدارسين الغربيين، فإن تأويل الخطاب لا يتم بصورة مفتوحة، وإنما يتم وفق مراحل متعاقبة: ١- الترجمة بواسطة محولة ٢- المعالجة في منظومة لسانية ٣- المعالجة التداولية، ينظر: التداولية اليوم ص ١٠٠ .
- ٢٣- ينظر في مفهوم التأويل عند هذه الفرق وغيرها: تأويل القرآن الكريم، ومذاهب الفرق فيه، محمد بنديع موسى، ص ١٨٢ وما بعدها .
- ٢٤- مختصر الصواعق المرسله، ج ١، ص ٤١ .
- ٢٥- ينظر المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٠٦ .
- ٢٦- ¹ ينظر مثلاً: Sperber dan and willson deidre "IRONY and the use-Mention Distinction " in steven David (ed) (pragmatics,p:551 , 552) .

٢٧- هناك مصطلحات كثيرة للتعبير عنه القائل: LOCUTEUR متلفظ

ENONCIATEUR، مرسل لـ EMETTEUR،

مخاطب DESTINATEUR.

٢٨- استراتيجيات الخطاب ص ٦٢.

٢٩- مختصر الصواعق المرسلة، ج ١، ص ٧٩.

٣٠- هناك من الدارسين من يفرق بين الهدف وبين القصد، على اعتبار أن القصد يقتضي حصول الإرادة بالتلفظ، وتحديد معنى الخطاب، كما يريد المرسل، أما الهدف فهو ما نسعى إلى تحقيقه بأفعالنا اللغوية المتجسدة في الخطاب، ينظر: استراتيجيات الخطاب ص ١٤٩، .. ولبيان أهمية القصد يقر بعض الباحثين (بويسنس، برييتو، مونان، جرايس، أوستين، فتنشتاين، مارتنيه) أن هناك صنفا من العلامات لا يتحدد معناه إلا من خلال معرفة قصد المرسل مثل الرمز Symbole. ينظر: استراتيجيات الخطاب ص ١٨٥.

٣١- مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٤٦٤.

٣٢- مختصر الصواعق المرسلة، ج ٢، ص ٤٢٦، ولقد ميز بعض الدارسين ومن بينهم: سيربر، وولسن، بين مقصدين: المقصد الإخباري، أي ما يقصد إليه القائل من حمل لمخاطبه على معرفة معلومة ما، والمقصد التواصلية: أي ما يقصد إليه القائل من حمل لمخاطبه على معرفة مقصده الإخباري "التداولية اليوم، أن روبول، جاك موشلار، ترجمة د. سيف الدين دغفوس، ود. محمد الشيباني، ص ٧٩.

٣٣- ينظر مختصر الصواعق المرسلة، ج ١، ص ١٠.

٣٤- المرجع السابق، ج ١، ص ١٠.

٣٥- المرجع السابق، ج ١، ص ٧٩.

٣٦- ينظر المرجع السابق، ج ١، ص ٨٣، وقد عبر عنها بعض الدارسين بمراعاة معايير التواصل، وهي ثلاثة: المعيار الاجتماعي (طبيعة العلاقة بين الطرفين)، والمعيار اللغوي (شكل الخطاب)، ومعيار هدف الخطاب، ينظر استراتيجيات الخطاب ص ٨٧

٣٧- هناك مصطلحات كثيرة للتعبير عنه: مخاطب INTERLOCUTEUR، سامع AUDITEUR، متقبل RECEPTEUR، مرسل إليه DESTINATAIRE.

٣٨- ينظر مختصر الصواعق المرسلة، ٢، ص ٦٧٤.

٣٩- مختصر الصواعق المرسلة، ٢ / ٧٠٩.

٤٠- لقد رأى بعض الباحثين أن تناول الكلمات هو أول ما ينبغي التوقف عنده حينما يفسر النص البليغ، ولكن هذا التصور غير دقيق، والأولى هو العكس فإن الكلمات تعتبر مظاهر لاتجاهات أو أفكار أو سياق عام، هذا السياق هو الحقيقة الأولى، ولا وجود للكلمات خارجه،... فالكلمات لا تعدو أن تكون رموزا لأشياء كلية مهمة، وحينئذ ينبغي علينا أن نبحث عن الإطار أولا ثم نبحث عن الكلمات ثانيا، ينظر مسؤولية التأويل د. مصطفى ناصف، ص ٣٣.

٤١- مختصر الصواعق المرسلة ٤٨/١.

٤٢- مختصر الصواعق المرسلة ٤٩/١.

٤٣- مختصر الصواعق المرسلة ٤٦٤/٢.

٤٤- مختصر الصواعق المرسلة ٤٦٩/٢.

٤٥- مختصر الصواعق المرسلة ٤٦٦/٢.

٤٦- مختصر الصواعق المرسلة ٥١١/٢.

- ٤٧- مختصر الصواعق المرسلة ٣٩٣/٢.
- ٤٨- الانشقاق ٨ .
- ٤٩- مختصر الصواعق ٢٣١/١ والحديث رواه البخاري ومسلم .
- ٥٠- علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٦، ص ١٦٨
- ٥١- ينظر في تلك الإشارات محمد الجرجاني ، ص ٢٠٥.
- ٥٢- مختصر الصواعق المرسلة، ج ٢، ص ٤٠٣ .
- ٥٣- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١، ص ٦٤.
- ٥٤- مختصر الصواعق المرسلة ١ / ٩٩ .
- ٥٥- سورة طه ٥٥ .
- ٥٦- مختصر الصواعق المرسلة ١ / ١٤٦ .
- ٥٧- مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٤٣٥ .
- ٥٨- مختصر الصواعق المرسلة ١ / ١٤٦ .
- ٥٩- علم التخاطب الإسلامي، ص ٩٠.
- ٦٠- مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٧٠٩ .
- ٦١- ينظر الموافقات في أصول الشريعة الشاطبي أبو إسحاق، تح عبد الله لوراز، ومحمد عبد الله دراز ، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٩٧٥، ج ١ ص ٣٥١.
- ٦٢- مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٦٩٨ .

- ٦٣- مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٦٩٨ .
- ٦٤- علم التخاطب الإسلامي، محمد محمد يونس علي، ص ٢٨.
- ٦٥- السابق، ص ٦٢ .
- ٦٦- مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٥٠٦ .
- ٦٧- مختصر الصواعق المرسلة ينظر: ١ / ١١٨ .

المصادر والمراجع

- ١- "فصل المقال ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط ٣ ، ٢٠٠٢
- (*) تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، د. محمد بديع موسى، دار الإعلام ، عمان، الأردن، ط ١، ٢٠٠٨.
- ٢- مختصر الصواعق المرسلة، .
- ٣- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩١
- ٤- لسان العرب، ابن منظور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢٠٠٣ .
- ٥- أساس البلاغة ، الزمخشري ، دار صادر، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ .
- ٦- استراتيجيات الخطاب.
- ٧- التنداولية اليوم، ان روبول، جاك موشلار، ترجمة د. سيف الدين دغفوس، ود . محمد الشيباني ، المنظمة العربية للترجمة ودار الطليعة للنشر، بيروت ، لبنان، ط ١ ، ٢٠٠٣ .

٨- مسؤولية التأويل د. مصطفى ناصف، دار السلام للطباعة والنشر القاهرة، ط١، ٢٠٠٤.

٩- علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٦.

١٠- الإشارات محمد الجرجاني

١١- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.

١٢- الموافقات في أصول الشريعة الشاطبي أبو إسحاق، تح عبد الله لوراز، ومحمد عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٩٧٥.

:Sperber dan and willson deidre "IRONY and the use-Mention Distinction " in steven David (ed) pragmatics : A Reader (NEW York OX FORD, university Press, 1991, .